

## الدّرس الإستمولوجي للعلم العربي

د. ماهر عبد القادر محمد علي

يشغل العلم العربي<sup>(\*)</sup> بأبعاده المختلفة مساحة كبيرة من التفكير العلمي والفلسفي، على المستوى العربي والعالمي معا، ولا زالت الآراء والتوجهات البحثية العربية في دراسة هذا العلم العربي تعتمد على الموروث الاستشراقي<sup>(1)</sup> إلى حد بعيد، ورغم تزايد

---

(\*) تعبر هذه الورقة عن حصيلة خبرة مجموعة من التصورات التي تراكمت لدي عبر ما يزيد على ثلاثين عاما من الدراسة والبحث في مجال تاريخ العلوم. والأفكار المعروضة هنا تشكل موقفا إستمولوجيا من الدراسات المعرفية لدينا في تاريخ العلوم. وقد آثرت أن تأتي الأفكار التي تقدمها هذه الورقة بعيدة عن الإشارة لدراسات بعينها في الدراسات المعاصرة عن تاريخ العلوم. 1) لا يمكن لنا أن نغفل أهمية الإسهام العلمي الذي قدمه علماء الاستشراق في جانب داسة العلم العربي، ولكن هناك ملاحظات على الكتابات الاستشراقية نجمها في النقاط التالية : أ- إن علماء الاستشراق يعرفون أكثر من غيرهم الجوانب المضيئة من العلم العربي، ويعرفون في الوقت نفسه كيف يمكن أن يطمسوا معالم هذه الجوانب. ولذا وجدناهم في ثنايا هذه المعرفة يعملون على إبراز الطابع السيكلولوجي للعلم العربي، ويبينون في الوقت نفسه الجوانب التي يمكن أن نفخر بها، فإذا قرأنا كتاباتهم انبهرنا بما يكتبون، وأخذنا بسحر الكلمة والعبارة الحلوة، فلا نفكر فيما تنطوي عليه هذه العبارات من دلالات ومعاني تسلبنا أشياء كثيرة إن من الناحية التاريخية أو من الناحية الفكرية. هذا الطابع السيكلولوجي أثّر في كتابات كثير من المفكرين العرب بصورة كبيرة، وأدى في كثير من الأحيان إلى أن تصبح دراسات المستشرقين نماذج فكرية تحتذى من قبل الكتابات العربية. =

وتراكم الأبحاث العلمية الحديثة في جوانب علمية أخرى متصلة بالعلم العربي مثل (علم التاريخ) و(العلم البحت)، وهي ذات أهمية لدارس تاريخ العلم، إلا أن هذا ينعكس بصورة فعالة على الدراسات التي تنامت إلينا في نصف القرن الماضي حول تاريخ العلم العربي إستمولوجيا. أقول حول تاريخ العلم العربي لأنني سوف أتناول هذه المسألة بعد قليل.

---

= ب - إن الكتابات الإستشراقية وجهت كل اهتماماتها إلى إبراز الطابع الفردي للعلم العربي، لتبين أن الإنجاز العلمي الذي تم في القرون الممتدة من الثامن الميلادي وحتى الحادي عشر الميلادي، إنها هي إسهامات أفراد، وليست إنجازات علمية جماعية. وفارق كبير بين التصورين إذ أن الإنجاز الفردي ينتهي بانتهاء الفرد ذاته، على حين أن الإنجاز الجماعي يستمر مادامت الجماعة العلمية Scientific group مستمرة. والفكر الجمعي دائما ما يؤدي إلى الاستمرار عبر التاريخ. وكان لطمس هذا الجانب أثره الكبير في تأخر الدراسات العربية في حقل تخصص دراسة العلم العربي، وانضبت الدراسات بالتالي على الجانب التاريخي، ثم أصبحت «حوله» وليست «في» العلم العرب.

ج - إن الدراسات الاستشراقية أفلحت في أن تجعل المخزون الأكبر من الدراسات العربية امتدادا لها عن قصد، ومن ثم شكلت وجهة نظر أصحابها، وجعلتهم ينطلقون من نفس الأفكار وينتهون إلى نفس التصورات، دون أن يدري الكتاب العرب. ومع أن بعض الدراسات العربية حاولت من جانب آخر أن تحتفظ لنفسها برؤية خاصة، إلا أنها لم تدرك بوضوح الجانب العقلاني النقدي في العلم العربي، ولم تتبين إلي أي حد شكل البنيان الاستمولوجي للعلم العربي على أسس جديدة مخالفة للعلوم اليونانية الوافدة. ولذا فإن الإخفاق الذي لازم وجهة نظر الكتاب في هذا الصدد جعل وجهات نظرهم في كثير من الأحيان نمطية وتفتقر إلى الوعي بالجانب العقلاني النقدي للإستمولوجيا العربية. وقد تأسس على كل هذا أن شكلت الدراسات العربية والاستشراقية منظومة إستمولوجية واحدة كرسست فكرة الإنجاز الفردي، والتباهي به، وقضت على استمرارية الإبداع العربي.

لم يلاحظ الكتّاب العرب أن المستشرقين الجدد يعملون بدأب شديد لإزكاء روح حركة الاستشراق العنصرية القديمة إيديولوجيا، بصفة خاصة، وتسطيع نظرتها للعلم العربي. وقد انعكس هذا التوجه إستمولوجيا على الدراسات العربية مما جعل الكتّاب ينظرون إلى تاريخ العلم العربي على أنه نوع من التاريخ الذي يعتمد على السرد التاريخي لقصاص العلماء وإنجازاتهم، وترتب على هذا أن جاءت الدراسات الوليدة «حول» تاريخ العلم العربي، ولم تكن «في» العلم العربي. والفارق بين التصورين جدّ دقيق، إذ تصوّر «حول» إستمولوجيا لا يعني أن الكاتب يحدثنا عن الموضوع، وإنما هو ينسج رواية جديدة، رواية تصوّر لنا وقائع قديمة، وهنا فإن الكاتب عادة يحاول توظيف الوقائع لتتنسق مع رؤيته السيكلوجية الخاصة التي لا تخلو من أحكام القيمة. وفي غالب الظن ينتهي الموقف إلى رسم صورة وردية لماضي العالم العربي في شكل رواية جديدة تعتمد على السرد التاريخي الذي لا يُعمل النّقد أو التحليل المقارن.

والملاحظ على كثير من الكتابات العربية التي تتناول «العلم العربي» Arabic Science وفق هذا المنظور أنها تندرج في أربع فئات هي :

الفئة الأولى التي تمثل الكتّاب ذوي الميول التاريخية، وهؤلاء عادة يجعلون الماضي وحده الموضوع الأساسي الأول لدراساتهم، حيث يحاولون دراسة ما وقع فيه من أحداث، وفي أي زمن، والشخصيات المحورية فيه، ومدى إمكان الاستفادة من

دروس الماضي لاستخلاص العبرة التي تفيد في الحاضر والمستقبل. وتبني تلك الدراسات أصلاً على تحليل النصوص (باعتبارها وثائق) داخليا وخارجيا ونقدها ومحاولة التثبت من مضمونها. مثل هذه الدراسات تلتزم بالتاريخ وحده، رغم إدراكها لاتصال التاريخ بالعلوم الإنسانية الأخرى، وتبادل التأثير والتأثر مع هذه العلوم. وفي خضم هذه النظرة لا يدرك الكاتب عادة أن تاريخ العلم العربي شئ آخر مخالف تماما للتاريخ ذاته، فهو عملية عقلية اخترعها العقل البشري اختراعا. ويتصل بصورة مباشرة بالعلوم الطبيعية، وهو ما يبدو من المصطلح المركب «تاريخ العلم»<sup>(2)</sup>.

. History of Science

وأما الفئة الثانية فتمثل الفلاسفة الذين يكتبون حول تاريخ العالم العربي. وهذه الفئة تعرف عادة أصول أبعاد الفكر الفلسفي، وكيفية توظيف الفكرة إبستمولوجيا، لكنها إلى حد ما، لم تتلقَّ تدريباً تاريخياً أو عملياً بحيث يصبح بإمكانها الربط وظيفياً بين

---

(2) راجع في إطار الدراسات الحديثة عن تاريخ العلم ما كتبه توماس كون بصورة موسعة في كتابه بعنوان : Essential tension والذي ترجم إلى العربية بعنوان «الصراع الجوهرى : دراسات مختارة في التقليد العلمي والتغير» وهي ترجمة قام بها فؤاد الكاظمي وصلاح سعد الله، وراجعها خليل الشكرجي، وصدرت عن دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989. وقد جاءت هذه الترجمة بعد مضي أكثر من خمس سنوات على الترجمة التي قدمتها لكتاب تركيب الثورات العلمية. لكن يلاحظ أن ترجمة كتاب الصراع الجوهرى تعوزها الدقة والعناية بالمصطلح العلمي الذي استخدمه توماس كون. والكتاب ككل يعرض صورة مفصلة لجوانب العلاقة بين تاريخ العلم وفلسفة العلم، ويشكل مدخلا مهماً لدراسة التيارات المختلفة لتاريخ العلم من منظور الإبيستمولوجيا.

الفلسفة والتاريخ والعلم، وتلك مشكلة رئيسية تنتمي إلى تاريخ العلم العربي. والحق إن الإنتاج الغزير والدراسات التي صدرت «حول» تاريخ العلم العربي كانت من نصيب هذه الفئة التي حاولت أن تنظر للعلم العربي على إنه عملية إبداع عقلي صدر في فترة معينة. وهذه النظرة تحاول عادة أن تركز على دراسة الإيجابيات وتعمل على تأصيلها فلسفيا.

وأما الفئة الثالثة فيمثلها علماء اللغة الذين تقوم دراساتهم في هذا الصدد على المنتج اللغوي المعبر عن حضارة الأمة إذ اللغة تمثل الشفرة الأساسية للنصوص أو الوثائق التي لدينا، وحتى يمكن فهم وثيقة ما لا بد من الوقوف على أسرار اللغة الكامنة وراء الألفاظ وتتبع المعاني ودلالاتها. لأن اللفظ الذي استخدم في عصر ما قد تختلف دلالاته في عصر آخر. وهذا يعني أن عملية تفسير النصوص والوقوف على مضمونها اللغوي تشكل التوجه الرئيسي لعالم اللغة. إن هذه النظرة تعكس لنا جانبا أحاديا لرؤية النص، فيصبح السياق الحضاري للنص باعتباره لغة هو الحكم الرئيسي في تقييم العلم العربي. ورغم وجاهة هذه النظرة، إلا أنها لا تستطيع أن تقدم لنا تفسيراً لأهمية التصور العلمي لدى العالم إبستمولوجيا، أو لفهم بعض المعلومات أو الأحداث التاريخية المدونة في الوثائق. أو حتى لتتبع الجوانب المنهجية وعمليات الاستقراء والاستنباط التي قام بها العالم أثناء دراسته لظواهر علمه. لا شك عندنا أن اللغة العربية كشفت عن بُعد علمي وقد تمثل هذا البعد في أنها كانت لغة الكتابة في العلوم. لكن علماء

اللغة الذين خاضوا تجربة الحديث عن العلم العربي لم يكشفوا لنا عن نظرية المعنى والدلالة التي نعتقد أنها شكلت بعدا معرفيا ومنهجيا لدى المناطق والفلاسفة في القرن العشرين، وهي نظرية تعتبر من أهم المباحث داخل العلم العربي. لم يبين لنا أصحاب هذه الدراسات أبعاد هذه النظرية والمشكلات التي نشأت داخل بنية النصوص، أو كيف أن دلالة اللفظة الواحدة لدي عالم عربي ما اختلفت عنها لدى عالم آخر. أو حتى كيف شكلت النصوص العلمية منظومة معرفية تأسست على الفهم والنقد والجدل العقلي، باعتبارها مفاهيم أساسية في تأسيس بنية المعرفة لغويا.

وأما الفئة الرابعة فيمثلها بعض علماء الكيمياء أو النبات أو الرياضيات الذين شغلهم مسألة الإبداع العلمي العربي، ووجدوا مماثلات كبيرة بين ما درسوه في العلم الحديث والمعاصر، وبين ما عرفوه من خلال قراءاتهم للإبداع العربي في المجالات المختلفة، فعكفوا على بيان جوانب السبق في هذا وذاك، وعقد المقارنات، فاتخذت كتاباتهم طابع التباهي بالإنجاز العربي، وهو ما يجب علينا أن نعترف به ونلقنه للنشء. لكن هذه الكتابات لم تغص في أعماق البنية المعرفية للعلم العربي، وإنما جاءت (حول) العلم العربي. إذ أن هذه الفئة لم تتساءل عن المشكلات التي واجهت العلماء العرب في العلوم الجزئية، وأهميتها من الناحية الإبيستمولوجية، وما هي الإضافات التي قدمها العلماء للنظريات العلمية التي وصلتهم من التراث العلمي القديم، أو التعديلات التي أدخلوها على بعض النظريات العلمية التي وصلتهم؟ وهم أيضا لم

يضعوا القيمة المعرفية لهذه النظريات موضع البحث والنظر، فليس كل ما وصلنا من أفكار ونظريات علمية من العلم العربي يشكل إضافة إبداعية متكاملة. ومن ثم فإن تأسيس نظرية معرفية تأخذ بمطلق العلم العربي في هذا المجال مسألة تحتاج إلى نظر وتدقيق من قبل الباحثين.

والجدير بالملاحظة أن المتلقي لسياق الخطاب «حول» العلم العربي إما أن يزداد إعجابا بتاريخ العلم العربي انطلاقا من تعاطفه الذاتي مع الموضوع سيكلوجيا، أو لاتصال الموضوع بالماضي، أو «التراث» الذي ينبغي الحفاظ عليه وتأسيس أبعاده في الحاضر حتى لا ينكرنا المستقبل، أو تجد المتلقي قد انفصل إيستمولوجيا عن سياق خطاب «حول» لانغماسه في تمجيد الذات على حساب الموضوع دون اعتبار للثوابت العقلانية التي تحكم العلاقة بين الذات والموضوع إيستمولوجيا، الأمر الذي تغيب معه أبعاد النقد، وينطمس فيه ملمح التحليل، وتختفي المشكلات، وتتمحور الذات حول نرجسية غريبة لا تعطي امكانية للتقدم العلمي، ولا تشير إلى مكانة العالم العربي بصورة موضوعية.

ولا شك أن هذه النتيجة الغريبة في شقها الثاني على وجه الخصوص سيطرت على كثير من المشاريع الفكرية العربية التي طرحت على الساحة كمشاريع نهضوية ترددت بين تيارات القطيعة مع التراث، أو الدفاع المجيد غير المبرر عنه والذي استدعى بالضرورة إنكار بعض المفكرين لأهمية العلم العربي نتيجة لخلط تلك المشروعات النهضوية بين «التراث» و«العلم العربي»

وتوحيدها بين المصطلحين، رغم التباين بينهما - أو حتى تيارات التعايش مع التراث ومحاولة التحديث. لم يدرك كل هؤلاء الفارق الجوهرى بين التراث، الذى هو إرث الماضى، والعلم العربى الذى يشكل فى قوامه إنتاجا معرفيا له كل مقومات العلم. لقد أدى الخلط بين التصورين إلى فقدان اكتشاف العلم العربى باعتباره فعالية إنسانية.

وإذا انتقلنا إلى التصور الثانى، وهو أن الدراسات التى لدينا لم تكن «فى» العلم العربى، فإننا ندرك أن هذا التصور، على النقيض من التصور الأول، يأخذنا بعيدا عن السرد التاريخى لينطلق بنا مباشرة إلى آفاق الإستمولوجيا التى تشكل ميدانا مختلفا من التصورات التى تجعل الدارس يقرن النقد بالتحليل، وينتقل من مستوى إستمولوجيٍّ (معرفي) معين يعتمد على قراءة النص والانفعال به، إلى مستوى آخر يعتمد على تفكيك النص من أجل معرفة المشكلات التى واجهت العالم فى تفصيلاتها والعلاقات القائمة بينها، وعلاقاتها بالسياق المشكل السابق عليها، وما انطوت عليه النظريات السابقة، ومدى تطورها لها أو تأييدها لبرنامج بحثى جديد، كما يرى لأكاتوش. كل هذا من أجل إعادة بناء النص وتوظيف الفكرة إستمولوجيا (على مستوى التصورات) وإيديولوجيا (على مستوى الواقع). إن التصور (فى العلم العربى) على هذا النحو يعنى دراسة العلم العربى باعتباره علما. وهذا التحول الذى ننادى به يستلزم إحداث ثورة علمية عقلية على المستوى الأكاديمي فى مجال دراسة (علم تاريخ العلم العربى) الذى قد



حان الوقت لولادته بصورة طبيعية، وتخليصه من أفكار وأقلام من يكتبون سطوره بتسطيح مفرط. وأركان الثورة العلمية العقلية التي نشير إليها تتمثل في أمرين : أحدهما سلبي، والآخر إيجابي.

أما البعد السلبي فيدخلنا مباشرة في مواجهة مع المنظور الاستشراقي، الذي يجب أن نحيدّه، أو نتخلص منه. وهنا تقفز أمام الذهن البدايات الأولى من القرن السابع عشر في أوروبا. حين أرادت أوروبا أن تستيقظ من وقفعتها بعد قرون طويلة من الظلام الفكري، كان البعد العقلاني المتمثل في دعوة فرنسيس بيكون (رائد المنهج التجريبي في العصر الحديث) نبراسا للنهضة العلمية في أوروبا، إذ أن يكون في كتابه «الأورجانون الجديد»<sup>(3)</sup> (1620) رسم أبعاد الفكر العلمي إبستمولوجيا، وأراد لهذه الأبعاد أن تصبح منهجا علميا وفكريا راسخا للحضارة الغربية. وفي هذا الإطار رفض بيكون، في هذا الجانب السلبي من الأورجانون الجديد، الآراء والنظريات القديمة بما فيها آراء أرسطو، وأراد للعلماء أن يتخلصوا من الأوهام التي تتسلط على العقول وتجعلهم يعتقدون في قداسة النظريات القديمة، حتى يمكن للعقل أن يقبل على الطبيعة بصورة موضوعية مجردة عن الهوى. ونحن في ثورتنا العلمية العقلية التي

---

(3) راجع في ذلك :

- ماهر عبد القادر محمد، فلسفة العلوم، المنطق الإستقرائي، ج 1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1978.

- ماهر عبد القادر محمد، مناهج ومشكلات العلوم : الإستقراء والعلوم الطبيعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982.

ننادي بها نريد بنفس القدر لأبحاثنا العلمية ( في ) علم تاريخ العلم العربي أن تتخلص من تأثير وتسلط دراسات المستشرقين التي كادت الأبحاث والدراسات العربية - مهما كانت درجة نقدها لتلك الدراسات - أن تكون طبق الأصل منها.

أما البعد الإيجابي في ثورتنا العلمية العقلانية فيجب أن يتقدم مباشرة إلى بناء إبستمولوجيا العلم العربي من منطلق البحث عن التصورات والوقوف على بنيتها الأساسية. وهنا تواجهنا نقطة جوهرية، إذ أن إعادة بناء إبستمولوجيا العلم العربي تعنى بالضرورة النظر للعلم العربي على إنه نسق منظم من المعرفة العلمية يصبح بمقتضاها فاعلية إنسانية وهو ما يجعل أطراف حدوده متداخلة. وتلك نقطة هامة بالنسبة إلى علم تاريخ العلم العربي، إذ يتعين على الباحث في هذه الحالة أن ينتقل من مجرد فكرة إعادة البناء إبستمولوجيا إلى النسق ككل. هذا الانتقال سوف يشكل قاعدة الاتصال العلمي الأساسية بين أطراف سياق الخطاب العلمي. وهنا تبدو أهمية تفعيل معطيات الجانب الإيجابي للصورة التي تكشف عن تفصيلات هذا الجانب وتبدد النظرة الكلاسيكية للعلم العربي. يتبين لنا مما تقدم أن الكتابات التي صدرت من تاريخ العلم العربي من جانب المفكرين العرب تعبيرا عن وجهة النظر الانفعالية دون أن تقدم تبريرا واضحا لنظرتها الذاتية، ولم يدرك الكاتب العربي أيضا أن بعض الكتابات التي صدرت في هذا الجانب أدت إلى تأخر الدراسات الإبستمولوجية التي كان من الضروري أن تتنامى عن العلم العربي. أضف إلى ذلك غياب البعد العقلاني في

تلك الدراسات تحت تأثير النظرة الذاتية، إذ أن العقلانية تفترض ابتداء أن يقوم الكاتب بعرض تصورهم عن تاريخ العلم العربي ومحاولة التحقق من صحة هذا التصور أو ذاك، كما تفترض بالضرورة أن يصف المفكر أو الكاتب، المشكلات أو المعضلات التي كانت موجودة لدى العلماء العرب قديما والطرق التي حاولوا من خلالها حل تلك المشكلات، كما أن العقلانية تفترض أيضا أن يبين المفكر بنفس القدر التطورات التي حدثت في تاريخ العلم تحت تأثير الاسهامات العربية، وهذا لم يحدث في تلك الكتابات.

إن أهم ما يميز الإنتاج العقلي لأي كاتب من الكتاب، في أي علم من العلوم، تحليله بالنظرة النقدية، إذ أن النقد هو الذي يمكن أن يكشف عن المكونات الحقيقة للفكر والبنية التحتية للأفكار التي قدمها العلماء العرب، ولكننا نجد أن هذا البعد، شأنه كالعقلانية تماما، غاب في الدراسات الحديثة ولم يحظ بأي اهتمام من جانب الكتاب على اختلاف توجهاتهم.

إنه إذا كان تاريخ العلم العربي يشكل علما من وجهة نظرنا، باعتباره انتاجا عقليا وفاعلية إنسانية تتوافر فيه قواعد العلم وأصوله، فإنه لا بد من تفعيل نسقيته، وتوظيف أفكاره، وهذا بالضرورة يشير إلى أن اختلاف الرؤيا الإبتسمولوجية من « حول » إلى « في » وفق الإشارة السابقة تتطلب منا إعادة صياغة كتابة تاريخ العلم العربي كعلم، وبيان أركانه وفق ما يفرضه علينا التصور الإيجابي للثورة العلمية العقلية التي ندعو إليها. وأول متطلبات صياغة هذا

المشروع أن نناقش إبستمولوجيا العلم العربي لنقف على تقدير أهمية إعادة الكتابة.

### علم معرفة «العلم العربي» :

كيف يمكن لنا أن نؤسس العلم العربي معرفيا حتى تأتي دراستنا له دراسة مضمون، لا دراسة شكل؟ هل تشكل الأفكار التي طرحناها هنا ركنا مهما من أركان معرفتنا بالعلم العربي إبستمولوجيا؟

أشرت إلى ركني الثورة العلمية التي ننادى بها من أجل ولادة علم «تاريخ العلم العربي» بالمعنى العلمي الذي يمكن أن نفهمه من أي علم، واتضح مما ذكرناه أن البعد الإيجابي هو ما نركز عليه بصورة رئيسية، لأنه يشكل قاعدة الاتصال العلمي بين أطراف الخطاب العلمي. وهذه الفكرة في مضمونها تبرز العلم العربي بأبعاده الإبستمولوجية من خلال مفهوم النمو Growth الذي يكشف عن جانبي المعرفة العلمية عقليا وإمبريقيا (إذا استخدمنا لغة فيلسوف العلم المعاصر كارل بوبر)<sup>(4)</sup>، وباعتبار النمو جوهر

---

(4) راجع في ذلك :

- Popper, K.R., Cojectures and Refutations, Routledge and Kegan Paul, London, 1972.

- Popper, K.R., Objective Knowledge, At the Clarendon Press, Oxford, 1979.

وراجع أيضا ما كتبه عن كارل بوبر في :

- ماهر عبد القادر محمد، نظرية المعرفة العلمية، دار النهضة العربية، بيروت 1984 . =

التقدم بل ومعياره الحقيقي، لكن قبل أن نتقدم إلى معالجة هذه النقطة، دعنا نحدد ما الذي نعنيه يقينا بالمصطلح إبستمولوجيا الذي تكرر في حديثنا.

لاشك أن هناك تعريفات متعددة للمصطلح إبستمولوجيا، يعبر كل منها عن وجهة نظر فلسفية معينة ومن بين هذه التعريفات ما ورد في معجم الأستاذ لالاند أن الإبستمولوجيا هي في جوهرها دراسة نقدية للمبادئ والفروض والنتائج التي بمختلف العلوم من أجل تحديد أيها المنطقي، وقيمتها الموضوعية، ويتطابق مع هذا التعريف ما ذكره الدكتور مذكور في المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية (1983) وما ورد في تعريف الأستاذ جميل صليبا للمصطلح ذاته (المعجم الفلسفي). ولكن يضاف إلى هذا التصور الذي لدينا إنه من صميم الإبستمولوجيا أيضا أن تتناول دراسة التحليل والتركيب والاستقراء والحدس، رغم أن بعض الكتاب أحيانا يجدون أن مكانها الطبيعي مناهج العلوم. إضافة إلى ذلك

---

= - كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، ترجمة ماهو عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية 2001. خاصة المقدمة التي قدمت بها للترجمة العربية. وللكتاب طبعات متعددة.

- يمى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989. وهذه الدراسة تعتبر أوسع وأشمل دراسة عن كارل بوبر في العربية.

- محمد محمد قاسم، كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1986م.

والواقع إن دراسة الجوانب الفكرية المتعددة لكارل بوبر أصبحت من أهم تقاليد الفكر العربي المعاصر، وقد بدأ هذا التيار منذ أن قام الدكتور عبد الحميد صبرة بترجمة كتاب بوبر، عقم المذهب التاريخي، الذي صدر عن منشأة المعارف بالإسكندرية، عام 1961.

نجد أن الإبستمولوجي عادة ما يمتحن درجات اليقين والاحتمال والاختلاف بين المعرفة والاعتقاد، وهذا ما يؤسس بعض جوانب التمييز بين الإبستمولوجيا ونظرية المعرفة التي تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها ومصدرها وقيمتها وحدودها، وأيضا في الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك وبيان إلى أي مدى تكون تصوراتنا مطابقة لما يؤخذ فعلا مستقلا عن الذهن.

انطلاقا من التعريف السابق للإبستمولوجيا يجب أن يتحقق في تأسيس الدرس الإبستمولوجي لعلم معرفة العلم العربي الشروط التالية:

1 - أن يكشف هذا العلم عن الأفكار والتصورات الأساسية التي كانت لدى العلماء العرب، بحيث شكلت في جوهرها وحدة وتجانسا بالنسبة للإبستمولوجيا العربية الوليدة التي انطلقت على الساحة، منافسة لإبستمولوجيا العلم اليوناني الذي وفد إلى العرب بكل دقائقة، والذي لم يكن متطابقا مع التصور العربي في أبجدياته، رغم الدفاع المجيد لبعض القدماء، والمحدثين أيضا، عن تقديس نظرية العلم اليوناني، واعتبارها خاتمة باب الاجتهاد عند الشراح، نقول لقد أسقط عمدا من لب الكتابات التي تناولت العلم العربي، عند الغرب الحديث والعرب المعاصرين، هذا الجانب الإبستمولوجي الهام، ولذا تحول العلم العربي إلى مجرد تاريخ للعلم العربي لا يعرض سوى حياة العلماء وإنجازاتهم تمجيدا، أو قدحا بين السطور، مما تترتب عليه أن جاءت الكتابات ذات صبغة تاريخية ركيكة، حفلت بأخطاء كثيرة في التأريخ للأحداث، أو الأشخاص، أو تحديد الأزمنة، أو ما إلى ذلك.

ومن ثم ينبغي الالتفات إلى أن دراسة أفكار وتصورات العلماء تضعنا مباشرة أمام تشكيل نسقي لبنية الفكر العلمي ذاته، وليس أدل على هذا من أن الحسن ابن الهيثم فهم أن العلم في جوهره نشاط يتمثل في حل المشكلات، ويكفيك على ذلك الكتابات التي وضعت في «الشكوك على أفليدس» أو «الشكوك على بطليموس»، وما تمتعت به تحليلاتها من تميز دقيق بين مستويي تفسير المعطيات الإمبريقية وحل المشكلات. لقد كانت المشكلات Problems بمثابة الهدف الرئيسي للعلماء، وقد نجم عنها نظريات. وهنا يبرز تساؤل آخر: هل استطاعت هذه النظريات من الناحية الإبيستمولوجية أن تزودنا بحلول كافية للمشكلات؟ أم لا؟

لقد ترتب على عدم إدراك المعنى السابق، أن نظرت بعض الدراسات إلى إبداعات العلماء من خلال منظور ضيق ينصب على صدق النظرية، وكان الأحرى أن تتساءل ما إذا كانت النظرية تشكل في جوهرها حلولاً كافية لمشكلات ذات مغزى مثل مشكلة المصادرة الخامسة لإقليدس مثلاً.

2 - تأسيساً على الفكرة السابقة لابد أن تتأسس إبستمولوجيا العلم العربي على تتبع تطور التفكير العلمي. وهنا تتضح أهمية البعد الذي أضفناه لتعريف الإبيستمولوجيا والخاصة بالمناهج، لأن مثل هذا التتبع ينصب على دراسة مناهج العلماء سواء أكانت إستقرائية Inductive أم إستنباطية Deductive أم غيرها؟ وكيف أمكن من الناحية الميتودولوجية استنباط الحقائق من خلال استخدامها؟ ثم ما هي القواعد التي أسست عليها؟

هذا التتبع يكشف عن لُحمة التواصل بين أجيال العلماء  
إبستمولوجيا وينعكس هذا التواصل بالضرورة على تأسيس العلاقة  
بين تاريخ العلم وفلسفة العلم من خلال مناهج العلم، وهو ما يبدو  
في كتابات العلماء العرب بصورة متكاملة، ولكن قد لا تكون  
مدركة تماما لغياب الجانب التنظيري الذي يمكن أن ينقل الفكرة  
من مستوى التصور المجرد إلى مستوى الفعل. ولا شك أن هذه  
النقطة لا تتحقق إلا بنوع من الميثودولوجيا (المناهج) الجيدة.  
فهل وقفنا على أبعاد المنهج بدقة؟

3 - تنطلق الإبستمولوجيا التي نعول عليها إلى دراسة تطور  
الطريقة العلمية ذاتها، وتلك نقطة تتصل أوثق الإتصال بالنقطة  
السابقة، لأن الطريقة العلمية التي يتبناها جيل من الأجيال لا تظل  
هي هي عند الجيل اللاحق بل تتمحور حول تصور آخر، معدل أو  
جديد وتخلق لها وظيفة جديدة في سياق علمي جديد، وهكذا.  
وهنا تنكشف حقيقة الاختلاف بين العلماء، السابق منهم  
واللاحق. إذ أن الطرق العلمية، أو الأساليب، تصبح علامة، أو سمة  
للجيل العلمي الذي يستخدمها. وبأفكار فيلسوف العلم المعاصر  
توماس كون هي علامة لجيل نفّض عن يده غبار التقليد، أي أتى  
بأساليب جديدة مخالفة لأساليب الجيل العلمي السابق، وقد ترتب  
على هذه الأساليب الجديدة أن تولدت نظرات واعتقادات مختلفة  
عن التي كانت للجيل السابق. وهنا فقط تصبح الطريقة العلمية  
علامة مميزة للأفكار العلمية من جيل إلى آخر، مما يكشف عن  
نمو العلم وتواصل زخم أفكاره وتتابعها بصورة تؤدي إلى وظائف



جديدة تتكشف من خلال التطبيقات العلمية في الحياة، وتنعكس على تطور التكنولوجيا أيضا، وهو ما تحقق من خلال ثورة الآلات العلمية التي شقت طريقها بقوة في العلم العربي خاصة في مجالات علوم الفلك والكيمياء والفيزياء والطب. والإخفاق في الكشف عن التقدم التكنولوجي في هذا الجانب يؤدي إلى إخفاق مماثل في فهم دور النظرية وتقدير قيمة الأفكار العلمية للعالم.

4 - إن النظرية الإستمولوجية الناجحة لا بد وأن تكشف بصورة قوية الآثار التي ترتبت على تبني المجتمع لنظرية علمية معينة دون نظرية أخرى منافسة لها، وأثر هذا على حياة الأفراد وعلاقاتهم. هذا التصور يشكل قاعدة جوهرية لإستمولوجيا العلم العربي، لأنه يكشف عن النظريات والنظريات المنافسة، ويبين جوانب الإخفاق بنفس القدر الذي انكشفت به جوانب الصعود. ويترتب على هذا التوصل إلى نتائج علمية جديدة حول العلم العربي. إذ ماذا كان سيحدث لو تبني المجتمع مثلا هذه النظرية بدلا من تلك؟ هل كانت النتائج التي أخذ بها المجتمع على مستوى تستحق ذلك أكثر من نتائج النظرية الأخرى المنافسة؟ مثل هذا التساؤل سيضعنا مباشرة أمام تقدير قيمة النظريات العلمية إستمولوجيا من خلال الارتداد من النتائج إلى التصور العام.

إن هذه الإستمولوجيا تجعل قاعدتها الأساسية خضوع النظريات لشروط العقل وشروط الاختبار معيارا جوهريا لقبولها في السياق العلمي، كمكون أساسي من مكونات العقلانية التي نذهب إليها. وعلى العالم في هذه الحالة أن يتبين إلى أي حد تتمتع

نظريته بالجداراة في مقابل نظريات أخرى. إذ المجتمع يتطلع دائما إلى إثراء العقلانية، ويتجه إلى تأسيس العلم واستبعاد اللا - علم Non-science من دائرة العقلانية : لأن حركة التقدم العلمي تبدأ دائما من الفكرة الواضحة التي يقبلها العقل على حد قول ديكارت رائد الفلسفة الحديثة ومؤسسها الحقيقي.

ومن خلال هذه النظرية سوف يتبين لنا إلى أي حد عمل الحسن بن الهيثم من خلال هذا المستوى العقلاني الذي يحاول تعرية النص والكشف عن تناقضاته وأخطائه، وبيان الغموض الذي اكتنفه.

ولاشك أن عمل ابن الهيثم في «الشكوك على بطليموس» كشف عن بعد فلسفي منطقي عميق لأنه ربط بين العقلانية والنقد من جانب، وحاول تأسيس فلسفة العلم من جانب آخر. وقد ترتب على هذه النظرية أن أصبحت هناك رؤية أخرى بديلة مخالفة أو منافسة للرؤية التي تشكلت لدى العلماء السابقين من خلال نص بطليموس. وهذه الرؤية تشكل بعدا معرفيا جديدا أمكن من خلالها تأسيس النموذج العلمي الجديد الذي عرضه الحسن بن الهيثم في كتاب المناظر.

5 - إن إيستمولوجيا العلم العربي كما ننظر إليها في إطار نظريتنا إنما تتأسس على النظرة لنتائج العلم ذاته، إذ أن العمل العلمي ينبغي النظر إليه باعتباره انتاجا جماعيا، صدر عن عقل جمعي وهو الذي يشكل جوهر اعتقادات الجماعة العلمية، ورؤيتها لواقع الخبرة العلمية التي تعرضها، ومن هذا المنطلق فإن

المنظور الإبستمولوجي لابد وأن يدرس الاعتبارات أو البيانات التي أدت بالجماعة العلمية إلى تأسيس برهان، أو حجة معينة لتدعيم وجهة نظرها، وهل كانت هناك بيانات أخرى أسقطتها الجماعة العلمية؟ وهل كانت هناك بيانات سلبية لم تلتفت إليها؟ إن كل هذه التساؤلات ترتبط حتما باعتقادات الجماعة العلمية، أو جيل العلماء الذي يتبع نموذجاً محدداً ويفرض تصوراً بعينه، من خلاله تحل مشكلات العلم.

6- إن الإبستمولوجيا التي ندعو إليها تعمل على تأسيس نظرة عقلانية للعلم العربي حين تتساءل: إلى أي حد أمكن التمييز بين اللا - علم، والعلم عند العلماء العرب، وكيف أمكن لبعض العلماء أن ينتقل من الخرافة، أو من المكونات اللاعقلانية - التي زخرت بها الكتابات التي وفدت إلى العلماء العرب - إلى أساس عقلي صلب أسس في بعض الأحيان برامج للبحث العلمي «على غرار ما يذهب إلى ذلك لاكاتوش» كما هو الحال عند الحسن بن الهيثم مثلاً؟ وما هو نصيب النقد في مثل هذه الحالات؟

يبقى إذن بعد هذه الملامح أن تكشف لنا نظريتنا عن نوع الميتودولوجيا، أو المناهج التي تنطوي عليها وهو ما ينبغي علينا أن نتناوله تفصيلاً حتى تكتمل لدينا ملامح الصورة التي ترسمها النظرية بأبعادها. وهذا ما يجعلنا نرى أن الكشف عن دورنا العلمي الحقيقي لن يتسنى إلا بدراسة علمية فلسفية اجتماعية وسيكولوجية لتطور أفكار العلم العربي في تواصلها واتصالها عبر الأجيال العلمية.

## ميتودولوجيا علم معرفة العلم العربي :

ينطق التراث المعرفي عبر التاريخ الطويل للإنسانية، والقصير للعلم، بحقيقة مؤداها أن النظرية التي تعبر عن الواقع إنما تصل إلى هذه المرتبة لكونها قد اهتمت بمنهج، أو طريقة تميزها في التعبير عن معطياتها. وقد فطن ديكارت في مطلع العصر الحديث لأهمية هذه الفكرة، وكان مقصده الحقيقي من القواعد التي دونها في «المقال عن المنهج» - الذي ترجمه إلى العربية الأستاذ محمود الخضيرى - أن تكون هذه القواعد هادية للعقل، ومرشداً له، أثناء رحلة الوصول إلى الحقيقة.

إن هذه الحقيقة الجلية تؤكد رشاد العقل، وحسن توجهه المعرفي، وتدعم في الوقت نفسه التواصل بين العالم ونسيج الواقع بكل ما يحمله من مضامين حية، وتقضي على بعد الاغتراب المعرفي بين المفكر وبيئته السُسيوسيكولوجية، إذ الاغتراب من هذا النوع قد يفضي إلى أزمة حضارية ساحقة ماحقة تطبق فيها بشراسة على العقل، مما قد يفضي إلى استلاب الذات أو تخارجها أو تناقضها.

من خلال منظور الميتودولوجيا إذن يمكن للثورة العقلانية التي ننادي بها أن تدعم ذاتها تاريخياً من وعي الذات بأبعاد المعرفة التي تسعى إليها، ومن خلال كشف الذات بصورة متواصلة عن عمق التقدم العلمي الذي يبدأ أول خطواته بالعقل وبديهياته. وهنا نتساءل عن البديهيات التي تزود العقل بطاقات دافعة لإحراز التقدم. ما هي؟ وما حقيقة موقف العلماء منها؟ وهل يمكن من

خلال اكتشافها أن نتوصل إلى معان جديدة لتأصيل الفكر العربي المعاصر والكشف عن مكنوناته وإبداعاته؟

لقد شُغل العلماء منذ زمن طويل بمثل هذه القضايا، ومع أن أبحاثهم كانت تدور حول مشكلات علمية، إلا أنهم لم يترددوا لحظة واحدة في تبصير الأجيال التالية بأبعاد ميتودولوجية هامة تحافظ دوماً على بعد تواصل الاتصال العلمي بين الأجيال، في الوقت الذي تجعل فيه الفكر بمثابة الحامل الطبيعي للمعرفة من خلال بعدي النمو والتراكم، على أن يفهم من هذا تأكيد العلماء على الجانب الديناميكي للأفكار، لأن الفكرة الديناميكية تكفل للعلم عناصر التقدم، وهذا ما يمكن أن نتبينه من قواعد ميتودولوجيا العلم العربي كما نراها في ضوء الثورة العقلانية التي ندعو لها.

لقد أراد العلماء العرب التغلب على سلطة الكتابات القديمة وما تمارسه على العقل من تأثير. وقد امتد الخيط الرفيع الذي سرى عبر التاريخ الثقافي للعلم بين العلماء العرب قديماً والغرب حديثاً. وربما كان العلامة الحسن بن الهيثم أول من قدم صياغة واضحة لهذه القاعدة في كتابه (الشكوك على بطليموس - تحقيق صبره الشهابي)، فقد اختفظ ابن الهيثم لنفسه بموقف المتلقي السلبي الذي يطالع ويحلل وينقد ويكشف مواضع الأخطاء والغموض والتناقضات واللاإتساق، مما جعله يصحح ويضيف ويبتكر وينظر لخبرة علمية جديدة قوامها التواصل العلمي المبني على النقد بغرض إظهار الحقيقة. كذلك كان ابن رشد وهو في طليعة رواد

المذهب العقلي في الإسلام، من أكثر الفلاسفة حرصا على النقد وإعمال العقل ومن أكثرهم تمسكا بالنظر في الآراء لأن الشرع يحثنا على هذا (ابن رشد - فصل المقال).

والناظر في مقدمة ابن خلدون يجد أنه أشار في مواضع متعددة منها إلى الأوهام التي يمكن أن تؤثر على سلامة الفكر والنظر، وأنه بيّن إلى أي حد يمكن أن يتعرض الخبر التاريخي للكذب. ولذا وجدناه يشير إلى هذا الجانب مؤكدا عليه، ومتوصلا مع أسلافه من العلماء الذين أجادوا فهم طريقة العلم. وقد بلور ابن خلدون فكرته بصورة رائعة ومركزة حين أشار إلى أن الكذب في التاريخ وارد وأن له أسبابا تقتضيه ومن بين هذه الأسباب «التشيعات للآراء والمذاهب، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه في التمهيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله»<sup>(5)</sup>. يريد ابن خلدون من هذا النص إذن أن ينقل إلى أجيال العلماء رسالة ثابتة تؤكد أن العالم إذا أسلم قياد عقله لكتابات القدماء دون أن يعمل النقد في محتواها فإنه لن يكشف لنا ما هو جديد. لقد ورث ابن خلدون رؤية أسلافه من المفكرين العرب للتراث القديم وسلطة الكتابات.

---

(5) ابن خلدون / المقدمة، ف 1.

وأوروبا العصر الحديث ورثت تقليد العلم العربي، وهو ما يبدو من النظرة الفاحصة للجانب السلبي من كتاب الأورجانون الجديد الذي دونه فرنسيس بيكون حيث رفض الأفكار العامة والشائعة التي تقبل عادة دون نقد أو تمحيص لأنها تمثل قيداً على العقل. وأنها سلطة مقنعة تهدف إلى إقناعنا بصوابها، ولذا ينبغي تطهير العقل من قيدها. وتبدو قمة هذا الفهم الميتودولوجي عند ديكارت صاحب منهج الوضوح الذي رفض الوقوف عند مجرد التلقي السلبي للآراء، وفهم أن هناك مهمة يجب إنجازها بصورة عقلانية وهي «ألا أقبل شيئاً ما على أنه حق ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك... وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز»<sup>(6)</sup>. من خلال كل هذه المعاني نجد أن الآراء القديمة ينبغي أن تخضع للنقد، ويجب ألا نسمح لها بالسيطرة على عقولنا. وعدم النقد يجعل العقل مسترسلاً مع طبعه مسلماً بآراء القدماء. وهنا تبرز أمامنا صورة الفكر الغربي المعاصر في ربطه بين العقلانية والمجتمع والتقدم، وهو ما يبدو من خلال موقف إثنين من أكبر فلاسفة العلم في هذا القرن : كارل بوبر وتوماس كون.

أما نظرية كارل بوبر، إمام فلسفة العلم في هذا العصر، فقد صدرت في وقت كان العالم فيه بحاجة إلى أفكار جديدة تواكب أحداثه. كان ذلك في الفترة التي أوشكت فيها الحرب العالمية الثانية على الانتهاء، حيث صدر كتاب كارل بوبر المشهور بعنوان

---

(6) ديكارت، المقال عن المنهج ترجمة الخضيرى، ص 190.

«المجتمع المفتوح وأعداؤه»<sup>(7)</sup> ليتتبع الفكر الفلسفي والسياسي بصورة دقيقة وأثره في المجتمع من خلال التمييز بين نوعين من المجتمعات هما : المجتمع المفتوح والمجتمع المغلق. وجد بوبر بناء على دراسته التحليلية النقدية أنه ليس كافياً وجود المجتمع وحده لنمو العلم، وإنما المجتمع الذي نريده هو ذلك المجتمع الذي تشيع فيه روح النقد العقلاني، وهذا هو المجتمع المفتوح الذي يمكنه أن ينتج العالم إنتاجاً، على خلاف المجتمع المغلق.

من خلال هذا الموقف استطاع بوبر أن يؤكد فعالية المجتمع المفتوح كمؤسسة تدفع العالم لأن يعرض آراءه على محك البحث، ومن ثم تضخع أفكاره لنقد ورؤى غيره من العلماء الذين يشتغلون بالبحث العلمي، مما يعني بالضرورة أن المجتمع المفتوح يوفر للعالم أسس الممارسة العلمية ولا يضع قيوداً عليها.

يشير هذا التصور البوبري إلى أن المعرفة العلمية منهجياً تعمل من خلال ميكانيزمات التجربة والخطأ، والنقد والتفنيد وحدهما يعملان على حذف الخطأ واستبعاد النظريات غير الصالحة. وهنا يتعين على مجتمع العلماء أن يؤدي دوره في المجتمع وفقاً لأسس عقلانية بحث.

وأما النظرية الأخرى في التقدم فيمثلها العلامة توماس كون

---

Popper, K.P., the Open Society and its Enemies., 2 Vol, routledge & (7  
Kegna Paul, London, 1980. وقد صدرت طبعته الأولى عام 1954.



الذي دوّن رآئته «تركيب الثورات العلمية»<sup>(8)</sup> في الستينيات، ومع أن توماس كون يتفق مع كارل بوبر في أن المجتمع شرط أساسي لحدوث أي تقدم علمي، إلا أنه يعتقد أن المجتمع لا يمكن أن يمارس هذا الدور ما لم يكن مزودا بنموذج علمي. (والحديث هنا عن المجتمع العلمي أصلاً) والمجتمعات العلمية القادرة على إنتاج النموذج العلمي قادرة بدورها على بلوغ التقدم العلمي. وهنا فإن المسألة تتعلق بالتنافس بين مجتمعات تملك القدرة على إنتاج النموذج (ماديا وعلميا وسيكولوجيا واجتماعيا). ومجتمعات ليست لديها القدرة على إنتاجها (بفعل العوامل المادية والضغط الاستراتيجي والحصار الاقتصادي وغيرها من العوامل التي تصل إلى حد الحرص على عدم تسرب الـ (كيف) Know How، فتقتات تلك المجتمعات على تكنولوجيا المجتمعات الأولى...) لذا وجدنا توماس كون يحاول أن يلّمح لدور الاجتماع في هذا الصدد، لكنه لا يكشف عن حقيقة الغاية التي يمكن أن يحققها، أو حتى عن نوع علم الاجتماع الذي ينبغي على فيلسوف العلم أن يأخذه في الاعتبار، هل هو علم اجتماع العلم؟ أم علم اجتماع المعرفة؟

لكن إذا كانت ميتودولوجيا كارل بوبر تبرز دور النقد والتفنيد وتدعم العقلانية بصورة فاعلة، فإن ميتودولوجيا توماس كون تبرز دور الضغط الاجتماعي الذي تمارسه النماذج. والأمر

---

(8) توماس كون، تركيب الثورات العلمية، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار النهضة العربية، بيروت، ط 2، 1988، وصدرت الطبعة الثالثة عن دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2001.

الأبعد من هذا أنهما لم يحددا الدور الاجتماعي للنقد، ولم يقننا معايير ثابتة للممارسة التي تدفع للتقدم.

لقد انحصر الصراع بين أنصار التقدم ومحاولات تجديد الفكر العربي المعاصر، وبين أنصار المحافظة على التراث والتقليد في هذه المنطقة، تقريبا. لم يفهم الطرفان مستويات التمييز الميتودولوجي في تلك الحركة الاستدلالية، ولذا وجدنا الفريق الأول يُنحّي التراث جانبا (إن برفضه، أو تفنيده، أو بيان قصوره وعدم صلاحيته للعصر الراهن) ويحاول أن يأخذ بأسباب النهضة ومعايير التقدم كما وفدت من الغرب دون فهم أصولها، ودون معرفة أسباب المراجعات المتتابة التي يقوم بها الغرب لتصوراته. وقد نسي هذا الفريق أن التراث يمكن توظيفه، ويمكن دراسته باعتباره علما بالدرجة الأولى، وليس من مخلفات الماضي. والخطأ المنهجي لهذا الفريق يبدو من اعتماده على حجج تستقي مقدماتها من سياق معرفي مبين للنتائج التي يريد الانتهاء إليها. وهنا انقطع الخيط الرفيع الذي كان يمكن من خلاله لهذا الفريق أن يحاور الفريق الآخر.

في مقابل هذا نجد أن أنصار الفريق الثاني يحاولون الحفاظ على هوية الأمة وذاتيتها، ويستشعرون الخطر من المحاولات التي تحاول تنحية التراث أو التقليد، إذ كيف يمكن لأمة أن توظف إمكاناتها المعرفية دون أن تستلهم تراثها أولا؟ إن محاولات التقدم لابد وأن تكون من خلال الماضي الذي يبعث العزة والمجد. وهنا استبعدت مقولة الآخر بوعي وإدراك.

لكن نوع الميتودولوجيا التي تطرحها الثورة العقلانية والتي ننادي بها تحاول أن تقيم جسرا من الاتصال المتواصل بين الذات والآخر، على ألا تعتمد هذه الميتودولوجيا على استبعاد الماضي أو تمجيده، وإنما تعتمد على توظيفه بصورة فاعلية، من خلالها يمكن استكشاف الفعل الحضاري للالتقاء بين الثقافات (ثقافة الذات وثقافة الآخر) بحيث نقف على مواطن وأبعاد المؤثرات الثقافية ونتائجها.

إن الأعمال والكتابات الراهنة في تاريخ العلم العربي بالصورة التي نلمسها في الكتابات المطروحة على الساحة، تلقي ظللاً من الشكوك على فكرة العقلانية كما رسمتها تلك الكتابات. ومن ثم لا ينبغي أن نترك لتلك الكتابات المجال لممارسة ضغطها على مستقبل علم تاريخ العلم العربي، وعلينا أن نعمل تفعيلًا لدراسة العلم العربي على النحو الذي أشرت إليه في ركني الثورة العقلانية الواجب تحقيقها.

